

JADWIGA GAZDA

Cieszyn

OSTATECZNE PERSPEKTYWY LUDZKIEGO BYTU W UJĘCIU GABRIELA MARCELA

O fakcie śmierci powiedziano już w dziejach ludzkiej myśli bardzo wiele. Jako kres funkcjonowania ludzkiego organizmu stanowi ona przedmiot badań nauk biologiczno-medycznych; jako horyzont, do którego nieuchronnie zmierza człowiek, staje się przedmiotem rozważań filozoficznych. To właśnie wobec śmierci człowiek współczesny, choć wyposażony w zdobycze techniki dające „władzę” nad światem, staje dziś tak samo bezbronny jak kilkadziesiąt wieków temu. I być może nigdy tak bardzo nie potrzebował on odpowiedzi na pytanie o sens swojego życia i znaczenie śmierci, jak dzisiaj, kiedy przyszło mu żyć w obcym i groźnym świecie XX wieku, będącym jednocześnie światem, w którym zbyt trudno się żyje i zbyt łatwo umiera.

W sposób konieczny związana ze strukturą ludzkiego bytu śmierć staje się głównym problemem istnienia, problemem jego sensu lub bezsensu. Rozwiązanie owego problemu wymaga odpowiedzi nie tylko na pytanie o rozumienie ludzkiego bytu, ale także o istnienie lub nieistnienie rzeczywistości pozaziemskiej.

Filozofia G. Marcela jest niewątpliwie jedną ze współczesnych prób odpowiedzi, próbą swoistą, bo pozostawiającą więcej miejsca na uczucie niż racjonalne dowodzenie. Rezygnując z ujęć naukowych oraz z wyjaśniania ludzkiego bytu w perspektywie ogólnobytowej, Marcel proponuje tzw. metafizykę konkretną, której jedynym przedmiotem badań jest egzystencja ludzka dana w doświadczeniu wewnętrznym.

W proponowanym przez francuskiego egzystencjalistę ujęciu egzystencja nie jest czymś statycznym, lecz ciągłym tworzeniem, nieustannym procesem autokreacji. Przy takim, dynamicznym ujęciu ludzkiego bytu także znaczenie (*respective: sens*) egzystencji nie jest czymś znanym i zastanym, lecz **tworzonym** w zależności od jej „głębi”. Życie dostarcza różnorodności **znaczeń, zmieniających się** wraz z różnymi poziomami indywidualnego istnienia, **do których są**

korelatywne. Pytanie o sens życia człowieka jest więc pytaniem o to, do czego egzystencja została przyporządkowana.

Zagadnienie śmierci i nieśmiertelności wyrasta na gruncie omawianej filozofii z analiz pierwotnej sytuacji metafizycznej, polegającej na byciu w świecie, a swój wyraz znajdującą w doświadczeniu wewnętrznym poprzez doświadczenie istnienia oraz doświadczenie wcielenia¹. Istnienie, i to jako byt wcielony, to pierwotne dane stanowiące punkt wyjścia antropologii G. Marcela. Istnienie jest czymś pierwotnym i niepowątpiewalnym: „[...] jeśli istnienia nie ma na początku, to nie ma go w ogóle [...]”². Należy ono do dziedziny tajemnicy, a więc w przeciwieństwie do sfery przedmiotów jest niedefiniowalne. Istnienie nie może stać się przedmiotem aktu poznania, nie daje się bowiem ująć w kategoriach przedmiotowych. Z tego też powodu nie można sensownie i zasadnie pytać o istnienie, nie można go także zanegować. Zarówno pytanie, jak i negacja wymagają założenia jakiegoś pojęcia istnienia, wymagają więc pojęcia czegoś, co z istoty jest niepojęciowalne. Mielibyśmy zatem do czynienia z wyraźną sprzecznością³.

Sprzeczność owa szczególnie widoczna jest w momencie próby zanegowania istnienia samego podmiotu, i nie jest to tylko sprzeczność w porządku logicznym, jest to przede wszystkim zanegowanie ontycznych podstaw ludzkiego bytu. W filozofii Marcela bowiem dopiero w chwili, kiedy człowiek uzna fakt swojego istnienia jako konkretnej jednostki, zaczyna być „ja”, ale „ja” określonym słowami „ja istnieję”⁴.

Marcelowskie „ja” nie jest jednak tożsame z „ja” idealistycznym, pojętym jako czysta myśl, jest to „ja” istniejące t u i t e r a z, w konkretnej sytuacji. Marcel, odcinając się od idealizmu, nie traktuje owego „ja” jako coś wyizolowanego i stanowiącego dla siebie odrębny świat, jest to „ja” istniejące w świecie, warunkiem zaś tego istnienia w świecie jest proces komunikacji ze

¹ Próbę przyporządkowania Marcelowego rozumienia doświadczenia do którejś z postaci doświadczenia występujących w literaturze teoriopoznawczej podjął I. Dec. Twierdzi on, że doświadczenie to jest rodzajem spostrzeżenia wewnętrznego – zarówno spostrzeżenia zmysłowego wewnętrznego, jak i spostrzeżenia wewnętrznego złączonego z naszą samoświadomością. W tym drugim typie doświadczenia, zdaniem tegoż autora, mieści się: doświadczenie metafizyczne, moralne, estetyczne, religijne i mistyczne. Zob. I. D e c. *Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka*. Wrocław 1984 s. 181-182.

² G. M a r c e l. *Od sprzeciwu do wezwania*. Tłum. S. Ławicki. Warszawa 1965 s. 24. Na temat punktu wyjścia filozofii Marcela zob. także: I. D e c. *Gabriela Marcela koncepcja filozofii*. „Roczniki Filozoficzne” 30:1982 z. 1 s. 169-187.

³ P o r. M a r c e l, jw. s. 24-25; t e n ż e. *Dziennik metafizyczny*. Tłum. Z. Wende. Warszawa 1987 s. 259-262.

⁴ P o r. I. D e c. *Zagadnienie punktu wyjścia teorii człowieka św. Tomasza z Akwinu i Gabriela Marcela*. „Roczniki Filozoficzne” 30:1982 z. 1 s. 189-218.

światem. Stąd przeżycie istnienia jest ściśle związane z przeżyciem ujawniania się wobec świata⁵.

Istnienie, będąc podstawowym odczuciem przedrefleksyjnym, stanowi punkt wyjścia wszelkiego poznania.

Jeśli zaś istnienie, zdaniem francuskiego egzystencjalisty, nie jest tylko stanem, lecz przede wszystkim stawaniem się, musi być ono także uczestnictwem w świecie. Tak więc istnienie „ja” i świata zostały ze sobą ściśle związane, a w takim ujęciu wręcz się warunkują. Negacja istnienia świata byłaby pośrednio negacją istnienia „ja”.

Człowiek zaczyna istnieć, gdy uobecnia się w świecie. Kategoria obecności jest główną kategorią, wokół której skoncentrował Marcel swoje rozważania nad śmiercią. Aby ją jednak w pełni zrozumieć, należy sięgnąć do rozróżnienia stanowiącego próbę rozwiązania problemu znanego w filozofii jako problem stosunku ciało–dusza, a mianowicie do rozróżnienia: „ciało-przedmiot”, „ciało-podmiot”. Stosunek duszy do ciała jest nam dany jako bezpośredni na dwa odrębne sposoby: z jednej strony ujmujemy nasze ciało jako dane w przestrzeni, z drugiej zaś zostaje ono ujęte w spostrzeżeniu wewnętrznym.

Dzięki temu, że ciało posiada strukturę taką, jak rzeczy wobec człowieka zewnętrzne, spełnia ono podwójną rolę. Z jednej strony jest narzędziem warunkującym odczuwanie świata wobec „ja” zewnętrznego, z drugiej zaś nasza cielesność jest jedynym sposobem, w jaki „ja” może „zaistnieć” w świecie, ale także jest punktem odniesienia zaistnienia dla „ja” innych bytów. Marcel bardzo mocno podkreśla, że konkretna świadomość może być dana „[...] innym świadomościom jedynie jako ciało [...]”⁶

Ze względu na swą strukturę ciało jest przedmiotem, który można posiadać (należy do sfery „mieć”). Jako przedmiot, jak inne ciała w świecie pozapodmiotowym, rośnie, zmienia się i ostatecznie umiera, czyli podlega tym samym prawom natury co one.

Ale ciało jest także sposobem istnienia, konkretnym t u i t e r a z konkretnego bycia, jest ciałem-podmiotem, o którym można powiedzieć „ja jestem ciałem”. Sięgamy tutaj do tego, co Marcel nazywa „tajemnicą wcielenia”, a co nie dopuszcza możliwości naukowych analiz, pozwalając jedynie na ujaśnianie poprzez uczestnictwo. Wszelki sąd egzystencjalny jest zabarwiony tajemnicą owego związku „ja” z ciałem.

⁵ Por. G. M a r c e l. *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*. Tłum. P. Lubicz. Warszawa 1984 s. 15: „[...] nigdy nie można zbyt silnie podkreślić faktu, że to «ja» jest mimo wszystko właśnie t u i t e r a z [...] Przyznam, że nie widzę, w jaki sposób istota, dla której nie istniałoby ani «tu», ani «teraz», mogłaby jeszcze występować jako «ja»”.

⁶ T e n ż e. *Dziennik metafizyczny* s. 27.

Obecność nie dotyczy ciała-przedmiotu, gdyż nie wiąże się w sposób konieczny z fizyczną bliskością. Oddalenie nie jest negacją obecności, bo dotyczy ona tego, co nie jest określone stosunkami czasowo-przestrzennymi. Czego więc obecność dotyczy i jak jest możliwa?

Najogólniej mówiąc, obecność dotyczy źródła duchowej aktywności człowieka, przejawiającego się w aktach: wiary, nadziei, miłości i wierności, będących jednocześnie aktami transcendencji konkretnego tu i teraz, aktami dopełnienia bytu.

Skoro istnieć – to tworzyć siebie, skoro być – to stawać się, zatem autentyczna egzystencja wymaga nieustannego przekraczania aktualności.

„Potrzeba transcendencji” wpisana jest w ontyczną strukturę ludzkiego bytu i nie może zostać zaspokojona przez świat przedmiotów. Człowiek, choć uwikłany w świat rzeczy, którego główną cechą jest nietrwałość, doświadcza własnego „ja” jako niewyczerpującego się w tym świecie, jednocześnie odczuwa swoje „ja” jako coś więcej niż chwilowe zespolenie aktów i przeżyć czy abstrakcyjna idea.

„Ontologiczny wymóg bytu” – to pewna inklinacja do drugiego bytu o takiej samej strukturze wewnętrznej, przeradzająca się w wezwanie do otwarcia na osobowe „ty”. I właśnie świat osób jest tym światem, w którym autokreacja staje się możliwa. Tę możliwość można jednak wykorzystać lub nie, a zależy to od indywidualnego wyboru, którego fundamentem jest sfera istnienia zwana wolnością. I – podobnie jak istnienie – wolność nie jest czymś, co się posiada, co można zdobyć lub utracić bez względu na jakość egzystencji, wolność jest sposobem istnienia⁷.

W filozofii Marcela wolność i transcendencja są współzależne. Wolność bowiem jest warunkiem transcendencji, zaś otwarcie się na osobowe „ty” jest pierwszym przejawem istnienia jako wolności. Mówiąc inaczej: wolność, będąc warunkiem samotworzenia, tylko poprzez nie może się realizować.

Odpowiedź na ontologiczny wymóg bytu, przekształcający się w wezwanie, wymaga jednak pewnej dyspozycji, którą Marcel nazywa „rozporządzalnością”. Rozporządzalność jest gotowością realizacji potencjalności bytowej człowieka w perspektywie drugiego bytu osobowego – „ty” kategorialnego. Proces autokreacji w relacjach interpersonalnych, w partycypacji osobowej, jest jedyną drogą obrony przed ostatecznym niespełnieniem.

Dopiero w momencie otwarcia się na drugie osobowe „ty”, dzięki zaistnieniu relacji „ja”–„ty” mamy do czynienia z obecnością, która kreuje więzy między osobami, i są to więzy „ponad” fizyczną nieobecnością. Człowiek jest wcieloną jaźnią, która graniczy z innymi nieuchronnie ku śmierci, ale jest także jaźnią,

⁷ Por. I. D e c. *Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*. Wrocław 1986 s. 71-80.

która partycypuje, lub może partycypować, we wspólnocie osobowych bytów. I właśnie ta wspólnota posiada moc przeobrażania ludzkiego bytu-ku-śmierci w byt-przeciw-śmierci (*être-contre-la mort*). Obecność stanowi zatem swoistą więź – jest aktywną negacją śmierci – szczególnie zaś gdy jest to więź miłości.

„[...] nie ma ludzkiej miłości godnej tego miana, która w oczach tego, kto ją pojmuje, nie stanowiłaby rękojmi i ziarna nieskończoności [...]”⁸ Miłość bowiem jest, w ujęciu francuskiego egzystencjalisty, najpełniejszą formą bycia jednej osoby dla drugiej, ale formą istotnie sprzężoną z innymi osobowymi aktami człowieka.

Nie byłoby to możliwe, gdyby nie odwołanie się do „absolutnej transcencji”, do Absolutnego „Ty”, Absolutnej obecności, odkrywanej także w głębi ludzkiego „ja” niejako na przedłużeniu relacji horyzontalnych. Jak przebiega owa droga od „ty” kategorialnego do „Ty” Absolutnego?

W filozofii G. Marcela życie ludzkie zostało ujęte jako próba, przy czym każda kolejna próba jest tylko specyfikacją próby ludzkiej w ogóle, wynikającej ze struktury ontycznej właściwej bytom przygodnym. Nietrwałość ludzkiego bytu, przejawiająca się w nieproblematycznym doznaniu śmierci, sytuuje istnienie na granicy rozpacz i nadziei, przy czym ta pierwsza jest odmową tworzenia, czyli zaprzeczeniem bytu, druga jest jedną z form odpowiedzi człowieka na wezwania. Nadzieja, zdaniem francuskiego egzystencjalisty, może zaistnieć tylko w porządku interpersonalnym, bo jest ona formą partycypacji w subiektywności osobowego „ty”.

Nadzieja rodzi się jako odpowiedź na niedoskonałość rzeczywistości, w której uczestniczymy, ale transcenduje w kierunku „Ty” Absolutnego. Nadzieja najpełniejszy wyraz znajduje w miłości. Istotę miłości stanowi moment darowania się osobowego „ja” osobowemu „ty” i wyraża się ona w wewnętrznym twórczym zaangażowaniu w subiektywność „ty”. W ujęciu omawianego filozofa akt darowania, stanowiący istotę miłości, jest darem z konkretnego istnienia współtworzącego duchową wspólnotę, gdzie „ja” i „ty” przemienia się w „my”. Ale miłość jest jednocześnie darem i apelem: jako akt bezinteresownego osobowego darowania się jest aktem wolnym; jako apel jest apelem do wolności drugiego⁹.

Jeśli miłość, w filozofii Marcela, nie jest niczym innym jak pragnieniem urzeczywistnienia w samorealizacji drugiego bytu osobowego, to jest ona także pragnieniem jego wolności.

Jeśli więc być wolnym oznacza tworzyć siebie, jeśli miłość jako wspólnota tworzących się bytów jest najwyższą formą samorealizacji – to miłość i wol-

⁸ M a r c e l. *Homo viator* s. 159.

⁹ Por. D e c. *Filozofia miłości w ujęciu Gabriela Marcela*.

ność nie wykluczają się wzajemnie, lecz się warunkują. I słusznie zauważył I. Dec, że tak pojęta miłość jest współpracą w realizacji wolności wzajemnie się respektujących¹⁰.

W bezinteresownej wymianie darów istnienia jedynym pragnieniem jest to, by drugi był, jedynym zaś jej owocem – że drugi istnieje. I pomimo faktu utracalności istnienia śmierć nie stanowi zagrożenia miłości. Warto w tym momencie przytoczyć słowa samego Marcela: „Ukochać jakąś istotę – to powiedzieć: Ty nigdy nie umrzesz [...]”¹¹ Powiedzieć z całą świadomością, iż z ludzkiej kondycji wynika możliwość zdrady, zaprzeczenia i konieczność śmierci, która sprawia, iż tutaj, w rzeczywistości, w której uczestniczymy, brzmi to jak obietnica, lecz obietnica nie pozbawiona nadziei spełnienia, gdyż swój fundament posiada w Absolutnym „Ty”.

Miłość, która trwa, nie może być jednak aktem jednorazowego darowania się, domaga się ona wierności jako zobowiązania przyszłości.

Swoją koncepcję wierności wypracował Marcel, polemizując z dwoma jej wersjami: pierwsza zwana jest przez autora „fenomenistyczną”, druga zaś „formalistyczną”. Krytyka wspomnianych koncepcji wolności doprowadziła Marcela do pojęcia „wierność twórcza”. Jest to inklinacja do ciągłego tworzenia, będąca nieustannym ponawianiem zaangażowania, które możliwe jest tylko w płaszczyźnie interpersonalnej. I w tym sensie wierność twórcza dotyczy tylko świata osób, jest ona bowiem dążeniem do przedłużenia obecności i jedynym środkiem przewyciężenia czasu¹².

Marcel, analizując akt wierności, odkrył w głębi ludzkiego „ja” apel *ad summam altitudinem*, wezwanie o absolutną pomoc, skierowane do Bytu transcendentnego. Tak powstaje wiara-absolutna wierność twórcza, która rodzi się na przedłużeniu wierności ludzkiej, wierność ludzka natomiast pełne uzasadnienie znajduje dopiero w obliczu wiary. Nadzieja, miłość i wierność twórcza nie mają w filozofii francuskiego egzystencjalisty jedynie wymiaru psychologicznego, stają się sposobami bycia-autokreacji, będąc twórczą wymianą osobowych wartości, stają się warunkiem konstytuowania się osób. A w przeciwieństwie do świata przedmiotowego, w którym rzeczy są tylko tym, czym są i których istnienie jest tylko trwaniem skończonego układu natury, człowiek jest tym bytem, który się staje, którego aktualność jest zawsze, tylko i wyłącznie odkry-

¹⁰ Por. tamże s. 71-80.

¹¹ M a r c e l. *Homo viator* s. 152.

¹² Na temat krytyki obu koncepcji zobacz teksty Marcela: *Być i mieć* s. 36-48 oraz *Od sprzeciwu do wezwania* s. 206-221. Zob. także: D e c. *Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka* s. 269-273.

waniem nowych potencjalności. Stąd nie *sum*, ale *sursum* wyraża, zdaniem autora *Homo viator*, w pełni ludzki sposób istnienia¹³.

Duchowe akty wiary, nadziei, miłości i wierności są właśnie tymi wartościami, do których przyporządkowana zostaje ludzka egzystencja i poprzez które osiąga ona właściwą sobie głębię i znaczenie.

Ale autentyczna wartość swoje uzasadnienie uzyskuje dopiero w świetle afirmacji trwałości ludzkiego bytu. W przeciwnym wypadku Marcel musiałby przyjąć konsekwencje podobne do tych, jakie są zwieńczeniem systemu J. P. Sartre'a, i zgodzić się – jak chciał ten ostatni – że człowiek jest tylko bezużyteczną pasją. Właściwością wartości jest bowiem moc zmiany egzystencji. Warto w tym momencie przytoczyć dwie wypowiedzi samego Marcela: „[...] jeśli śmierć jest ostateczną rzeczywistością, to wartość zostaje unicestwiona w skandaliczny sposób, rzeczywistość zostaje jak gdyby ugodzona w samo serce”¹⁴, i dalej: „[...] wartość może być pomyślana jako rzeczywistość [...] tylko wtedy, gdy wiąże się ze świadomością nieśmiertelnego przeznaczenia”¹⁵.

Nie można więc, zdaniem autora *Dziennika metafizycznego*, rozwiązać problemu wartości ludzkiego życia bez jednoczesnej odpowiedzi na pytanie o sens śmierci, o istnienie przedłużone poza śmierć. Ludzką „władzę” nad sensem śmierci zyskuje człowiek poprzez poświęcenie się wartościom, które go przewyższają, poświęcenie się temu, co nieskończenie przewyższa rzeczywistość i nadaje ludzkiemu życiu sens w obliczu śmierci¹⁶.

Pozytywna metaproblematyka niebycia – bo tak francuski filozof nazywa swoje rozważania nad śmiercią – staje się możliwa w momencie aktu afirmacji czegoś, czego śmierć faktycznie nie dotyczy, i należy ona do dziedziny ludzkiego „ja” będącej wolnością. Ale ta afirmacja nie jest niczym nie usprawiedliwioną obiektywizacją aktu transcendencji, lecz dotyczy rzeczywistości, którą człowiek odkrywa w głębi swojego „ja” – „Ty” Absolutnego.

Absolutne „Ty”, odkrywane niejako na przedłużeniu relacji horyzontalnych jako ostateczny partner duchowych aktów, jest jednocześnie racją uzasadniającą wewnętrzne akty człowieka, jest ich źródłem i celem. I tylko w tej perspektywie śmierć przestaje być zagrożeniem, a staje się momentem spełnienia „ja”, umożliwia bowiem pełne zespolenie z Bogiem¹⁷.

¹³ Por. M a r c e l. *Homo viator* s. 152.

¹⁴ Tamże s.156.

¹⁵ Tamże s. 157.

¹⁶ Por. K. T. G a l l a g h t e r. *Gabriel Marcel: Death as Mystery*. „Humanitas” 10:1974 nr 1 s. 75-86. Zob. także: J. M. L o n e r g a n. *Gabriel Marcel's Philosophy of Death*. „Philosophy Today” 19:1975 nr 1-4 s. 22-28.

¹⁷ Por. G. M a r c e l. *Présence et immortalité*. Paris 1959 s. 183-193. Zob. także: L. P a n a s i u k. *Funkcja Absolutu w filozofii Gabriela Marcela*. „Roczniki Filozoficzne” 25:1977 z. 2 s. 59-80.

Aktywna postawa wobec śmierci nie jest jednak zaprzeczeniem jej rzeczywistości. Z punktu widzenia natury śmierć jest pewną prawidłowością, której zmienić nie można, ale z punktu widzenia życia osobowego odczuwana jest zawsze jako coś zupełnie niezrozumiałego. Rodzi bunt, gdyż godzi w to, co było nie tylko formą, ale także źródłem i celem ludzkiej egzystencji. Aktywna negacja śmierci jako ostatecznej perspektywy ludzkiego bytu jest niezgodą na absurd egzystencji. Życie bowiem wymaga choćby ograniczonej, ale jednak zgody na świat i nie może być to zgoda na absurd tego świata, gdyż w ten sposób wszelka duchowa aktywność człowieka zostałaby, zdaniem francuskiego egzystencjalisty, pozbawiona swej ontycznej podstawy.

Śmierć, zdaniem Marcela, dotyka tylko tego, co bierne i pasywne, nie osiąga jednak źródła duchowej aktywności człowieka. Ludzkie „ja”, będące źródłem duchowych aktów człowieka spełnianych na miarę możliwości wyznaczonych ontyczną strukturą człowieka, który jest bytem materialno-duchowym, jednak bezustannie transcenduje materię – przekracza także śmierć. Ciało, jak zaznaczyliśmy już wyżej, umożliwia w warunkach ziemskiego bytowania rozwój jaźni poprzez nawiązanie interpersonalnej więzi miłości, jest pośrednikiem pomiędzy „ja” i światem pozapodmiotowym, ale jest jednocześnie czynnikiem ograniczającym pełne darowanie „ja” dla „ty” osobowego oraz „Ty” Absolutnego. Jest czynnikiem ograniczającym możliwość zaistnienia pełnej wspólnoty. W momencie biologicznej śmierci człowieka ludzkie „ja” uzyskuje lepsze warunki pełnego darowania się „Ty” Transcendentnemu, w którym to darowaniu znajduje ostateczne spełnienie miłość. Śmierć jest więc realizacją najdoskonalszego aktu miłości Boga oraz momentem osiągnięcia pełni Bytu¹⁸.

W filozofii Marcela tajemnica nieskończoności wylania się z tajemnicy ludzkiego bytu, ale zarazem ludzki byt, dla którego istnieć znaczy partycypować w bycie, tłumaczy się poprzez tajemnicę nieskończoności. Istnienie jako tajemnica wręcz „domaga się” tajemnicy nieskończoności, związku z Bogiem, inaczej bowiem – zdaniem Marcela – nie można go pojąć. Znaczenie afirmacji rzeczywistości pozaziemskiej na gruncie omawianej filozofii trudno przecenić. Marcel nazywa ją „pięknym ryzykiem”, którego stawką jest ludzkie istnienie¹⁹.

Stosunek człowieka do Boga jest analogiczny do stosunku człowieka do człowieka, a więc może zostać określony dzięki kategoriom zaczerpniętym z porządku intersubiektywności, a w tej płaszczyźnie najdoskonalszym aktem jest

¹⁸ Por. M a r c e l. *Présence et immortalité* s. 180-190, a także komentarz M. A. Krapca w: *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*. Lublin 1986 s. 417-418; R. T r o i s f o n t a i n e s. *La mystère de la mort*. „Revue de métaphysique et de morale” 79:1974 nr 3 s. 328-337; D e c. *Tomaszowa a Marcelowa teoria człowieka* s. 280-282.

¹⁹ M a r c e l. *Homo viator* s. 158-159.

miłość. Człowiek jest więc rezultatem Boskiej miłości i tylko dlatego jego egzystencja może zostać pojęta jako autentyczna rzeczywistość. I właśnie Bóg, będący pełnią Miłości, jest w filozofii Marcela „ontologiczną przeciwwagą śmierci”, która staje się w Nim nie tylko zrównoważona, ale i przekroczona²⁰.

Poprzez analizę ludzkich przeżyć Marcel odkrył podstawowy fakt otwarcia człowieka na „ty” kategoriale oraz „Ty” Transcendentne. Fenomenologiczny opis danych świadomości (tak Marcel nazywa stosowaną przez siebie metodę), choć sugestywny i trafny, daje jednak podstawy do przyjęcia zarówno teizmu, jak i ateizmu, które w filozofii, będącej uczestnictwem w istnieniu, mogą być jedynie postulowane. Wybór w konkretnej filozofii jednego z tych kierunków uzależniony jest od postawy jej twórcy. Przykładem niech będzie historia filozofii: dwie diametralnie różne interpretacje ludzkiej egzystencji, a co za tym idzie – również jej ostatecznych perspektyw: filozofie G. Marcela i J. P. Sartre'a, które powstały w ramach tego samego sposobu filozofowania. I nie jest to przypadek, ponieważ na gruncie tak rozumianej filozofii istnienie Boga lub jego odrzucenie jest w pewnym sensie filozoficznym *a priori*, którego siłą jest jedynie siła przekonań. Marcel niewątpliwie pogłębił naszą wiedzę o treści ludzkich przeżyć. Jednak tam, gdzie przeżycia są nie tylko daną do zbadania, lecz wręcz wyznaczają naturę badań, trudno uchronić się przed subiektywizmem. Nie udało się to także Marcelowi, choć wyznacza człowiekowi perspektywy nieśmiertelności i nieskończoności.

THE ULTIMATE PERSPECTIVES OF THE HUMAN BEING IN THE CONCEPTION OF GABRIEL MARCEL

S u m m a r y

The problems of death and immortality in the philosophy of G. Marcel are linked with the analysis of a concrete existence, particularly of the spiritual acts of man, i.e., faith, hope, love and creative faithfulness. In Marcel's view man is the embodied self which incessantly transcends its own materiality. In the ontic structures of the human being there is an „ontological requirement” to be opened to a categorical „you”, and, ultimately, to the transcendent „You”, which makes the being complete. God is the source of man's spiritual acts which man performs while living on earth. He is also an „ontological counterbalance to death”, as it were, a warrant of the presence which lasts until death. At the moment of death the most perfect act of man finds its fulfilment, that is love. Only such conception of the ultimate perspective of man is, according to Marcel, a warrant of the sense of life values to which man serves.

Translated by Jan Ktos

²⁰ Por. P a n a s i u k, jw. s. 79.